

IDE JAMALUDDIN AL-AFGHANI, MUHAMMAD ABDUH DAN RASYID RIDHA TENTANG NEGARA DAN PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

Oleh:

Prof. Dr. H.J. Suyuthi Pulungan, MA

*Guru Besar pada Fakultas Adab dan Humaniora dan Program Pascasarjana
IAIN Raden Fatah Palembang*

Abstract

Emergence of ideas, ideas or thoughts on the state and government in Islam is initiated by Jamalauddin al-Afghani, Muhammad Abduh and Rashid Rida, a thesis and anti-thesis of the condition of the Muslim world in their day. Their thinking is influenced by the Quran, the Islamic government that conditions deteriorated and cultural contacts with the Western world that is progressing. These three figures are contemporary and have a scientific relationship, between teachers and students, do not have the same thoughts that they offer about state and government in Islam. This article discusses the similarities and differences of thought of three figures on the state and government.

Keywords: *Ideas, People, State, Government and Islam*

Pendahuluan

Al-Qur'an membicarakan segala aspek kehidupan yang terkait dengan kehidupan manusia sebagaimana pernyataan Allah dalam Al-Qur'an: "Tidaklah Kami (Allah) luputkan sesuatu apa pun dalam Al-Qur'an ini".¹ Dalam kaitan ini, Yusuf Musa menyatakan bahwa Islam adalah tatanan hidup yang lengkap, artinya ajaran yang dibawa Islam tidak hanya menyangkut masalah agama saja, tetapi juga terkait dengan masalah sosial, kenegaraan, dan lainnya.² Namun demikian, nyatanya, di bidang negara dan pemerintahan, misalnya, tidak ditemui *nash* tentang bentuk negara dan sistem politik pemerintahan tertentu. Artinya, Al-Qur'an tidak menetapkan suatu acuan tentang bentuk negara dan sistem politik pemerintahan secara *Muhkamat* bagi penganut Al-Qur'an. Muhammad Izzah Darwazah, ketika mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mencakup kenegaraan, menyatakan bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan kenegaraan tidak menegaskan tentang bentuk

¹Q.S. al-An'am, 6: 38.

²Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, al-Qahirat: Dar al-Nahdhat al-Mishriyat, 1972, h. 80.

negara atau sistem pemerintahan dalam Islam. Namun, menurutnya, Al-Qur'an mengisyaratkan pembentukan negara dan adanya kepala negara yang memimpin.³

Hal tersebut menimbulkan keanekaragaman penafsiran terhadap nash-nash yang berkaitan dengan negara. Itulah sebabnya ditemukan dalam khazanah sejarah politik Islam baik dalam pemikiran maupun praktik pemerintahan; bentuk dan sistemnya sejak zaman Rasulullah sampai sekarang di dunia Islam, tidak satu macam, tetapi beragam; mulai dari Khilafah yang republik, demokratis, dan absolute; kesultanan/keamiran yang monarki, hingga negara-negara bangsa yang republik demokratis atau absolut, monarki demokratis dan atau absolut.

Bila ditinjau dari aspek pemikiran, menurut Munawir Sjadzali,⁴ para pemikir politik Islam kontemporer dapat digolongkan ke dalam tiga aliran. Aliran pertama berpendapat bahwa Islam bukanlah semata-mata dalam pengertian sarjana Barat, yakni hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Sebaliknya, Islam adalah suatu agama yang sempurna dan lengkap yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk sistem politik atau ketatanegaraan. Oleh karena itu, umat Islam tidak perlu meniru sistem ketatanegaraan Barat, sejatinya kembali kepada sistem ketatanegaraan Islam yang dipraktikkan oleh Rasulullah dan Khulafaurrasyidin. Tokoh utama aliran ini adalah Syekh Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Syekh Rasyid Ridha, dan Al-Maududi yang paling vokal.

Aliran kedua berpendapat bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat yang tidak ada kaitannya dengan urusan kenegaraan. Nabi Muhammad, menurut aliran ini, adalah seorang Rasul biasa seperti rasul-rasul sebelumnya. Tugasnya tidak dimaksudkan untuk mendirikan negara dan memimpinya. Ia hanya mempunyai tugas tunggal, yaitu mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur. Tokoh aliran ini adalah Ali Abdu al-Raziq dan Thaha Husein.

Aliran ketiga berpendapat bahwa Islam bukanlah agama yang serba lengkap dan bahwa di dalamnya terdapat sistem ketatanegaraan. Aliran ini juga menolak pendapat bahwa Islam adalah agama dalam pengertian sarjana Barat. Bagi aliran ini bahwa dalam

³Muhammad Izzah Darwazah, *al-Dustur al-Qur'an fi Syuun al-Hayat*, Cairo, 1956, h. 62.

⁴Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Aliran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1990, h. 1-2.

Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi ia mengandung seperangkat tata nilai yang lengkap bagi kehidupan bernegara. Tokoh yang menonjol dalam aliran ini adalah Husein Haikal dan Muhammad Abduh.

Pendapat aliran pertama menghendaki tidak perlu umat Islam mentransfer budaya politik dan pemerintahan dari Barat. Islam adalah sistem, mengandung konsep segala sesuatu, sudah lengkap sebagai yang terdapat pada zaman Nabi Muhammad SAW dan Khulafaurrasyidin. Pendapat aliran kedua yang menyatakan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, maka hal-hal yang berkaitan dengan sistem politik dan pemerintahan, sebaiknya umat Islam meniru Barat. Sementara itu, aliran ketiga sebagai sintesa dari kedua aliran di atas, tampaknya, memandang bila Islam menetapkan sistem ketatanegaraan, itu berarti membawa konsep yang tidak fleksibel. Karena masyarakat secara sosiologis selalu berubah, maka sistem pun harus berubah. Jika demikian, berarti al-Qur'an tidak mampu mengantisipasi dinamika kehidupan masyarakat, karena suatu sistem cenderung bersifat statis dan mengekang dinamika masyarakat. Lebih-lebih bila sistem itu diwahyukan dan bersifat absolut. Akibatnya membuat Islam kehilangan élan vitalnya dan fungsinya sebagai rahmat dan petunjuk. Oleh karenanya aliran ketiga memandang dan berpendirian bahwa Islam tidak memiliki sistem ketatanegaraan yang baku untuk diikuti umat Islam, yang demikian membuat Islam mampu mengantisipasi dinamika masyarakat. Namun, aliran ini berpendapat bahwa Islam mengandung prinsip-prinsip dasar sebagai tata nilai etik dalam penyelenggaraan negara dan pemerintahan. Di atas tata nilai dan etik itulah masyarakat berkembang mengikuti perubahan zaman, sehingga dengan demikian Islam itu fungsional sepanjang zaman, karena penganutnya tidak dikekang oleh suatu sistem ketatanegaraan tertentu. Mereka bebas memilih.

Dalam kaitan itu, corak pemikiran aliran pertama yang tradisional dan aliran ketiga yang modernis akan dibahas dalam artikel ini. Untuk itu, penulis menampilkan pemikiran tiga tokoh serangkai, yaitu Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha dengan melihat perbedaan dan persamaan mereka dalam menggagas aspek-aspek bentuk negara, sumber kekuasaan, hakikat kekuasaan, tugas kepala negara dan corak pemerintahan dalam Islam.

Sejarah Ringkas Tiga Tokoh

Jamaluddin al-Afghani -selanjutnya disebut Afghani- adalah seorang pemimpin pembaharuan politik di dunia Islam abad ke-19. Ia lahir di Afghanistan tahun 1839 dan wafat di Istanbul, Turki tahun 1897.⁵ Sebutan al-Afghani, tampaknya, dinisbatkan kepada tempat lahirnya atau suku Afghan yang ada di Afghanistan. Ia memperoleh pendidikan agama sejak kecil. Dalam usia yang masih muda, Afghani sudah menguasai ilmu-ilmu keagamaan, seperti Sejarah Islam, Ushul Fiqh, Ilmu Fiqh, Tafsir, Hadits dan lainnya. Ia melanjutkan pendidikannya ke India. Di kota inilah Afghani untuk pertama kali mempelajari ilmu moderen, seperti matematika yang diajarkan orang-orang Eropa.⁶ Ia menguasai beberapa bahasa, yaitu bahasa Afghanistan, Arab, Turki, Persia, Perancis, dan Rusia.⁷

Dengan latar belakang pendidikannya itu, Afghani berusaha mendobrak kemampunan kondisi yang membuat umat Islam mundur dengan memunculkan ide-ide baru untuk memajukan umat Islam. Untuk usahanya itu, ia berpindah-pindah tempat ke berbagai negeri Islam. Kegiatannya menonjol di bidang politik, ilmiah, dan pers serta sangat berpengaruh di dunia Islam.

Di bidang politik dalam usia muda Afghani sudah menjadi pembantu pangeran Dost Muhammad Khan. Tahun 1864 ia diangkat sebagai penasihat Sher Ali Khan. Beberapa tahun kemudian ia dipercaya oleh Muhammad Azham Khan menjadi Perdana Menteri Afghanistan. Ketika Inggris mulai intervensi politik di negeri itu, Afghani mendukung kelompok yang kontra Inggris. Karena pihak yang didukungnya kalah, ia meninggalkan tanah airnya dan hijrah ke India tahun 1869. Di sini pun ia tak merasa aman, karena negeri itu telah jatuh ke dalam kekuasaan politik Inggris. Oleh karenanya, tahun 1871 ia pindah ke Mesir. Setelah lama tinggal di Mesir, atas usahanya, di tahun 1879 terbentuk *Al-Hizb al-Wathan* (Partai Nasional). Slogan partai adalah “Mesir untuk Mesir”. Selama di Mesir ia juga memberikan kuliah dan mengadakan diskusi dengan orang-orang terkemuka di bidang pengadilan, para dosen, mahasiswa al-Azhar dan dari perguruan-

⁵Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986, h. 51.

⁶Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford University Press, 1962, h. 11.

⁷Muhammad Imarah, *al-A'mal al-Kamila li Jamaluddin al-Afghani: Hayatuhu wa Atsaruhu*, al-Qahirat: Muassasat al-Mishriyat, 1968, h. 12.

perguruan tinggi lainnya serta para pegawai pemerintah. Di antara muridnya yang kemudian menjadi pemikir dan pemimpin kenamaan adalah Muhammad Abduh dan Sa'ad Zaghlul, pemimpin kemerdekaan Mesir.⁸

Kehadirannya di Mesir, menurut Muhammad Salam Makdur sebagaimana dikutip Harun Nasution, berpengaruh kepada kebangkitan berpikir, sehingga negara itu mencapai kemajuan. Kemudian tahun 1879 Afghani meninggalkan Mesir dan pergi ke Paris. Sebabnya, karena ia diusir oleh Khadevi Ismail, tokoh yang didukungnya. Di Paris ia mendirikan perkumpulan *al-'Urwat al-Wutsqa*, yang anggotanya terdiri dari orang-orang Islam India, Mesir, Suria, Afrika Utara dan lainnya. Ia bersama Muhammad Abduh menerbitkan majalah yang namanya sama dengan perkumpulan itu. Tujuan yang akan dicapai adalah memperkuat persaudaraan Islam, membela Islam dan membawa umat Islam kepada kemajuan.⁹

Pada Tahun 1889 Afghani diundang ke Persia dalam rangka penyelesaian persengketaan antara Rusia-Persia. Karena Persia pro politik Inggris, Afghani tidak setuju, akhirnya ia diusir oleh Syah Nasr al-Din. Selanjutnya, atas undangan Sultan Abdul Hamid, Afghani pindah ke Istanbul tahun 1892. Akan tetapi, lantaran di antara keduanya tidak ada persesuaian pandangan dalam rangka pelaksanaan politik Islam yang direncanakan Istanbul, Afghani dibungkam tidak boleh bergerak dan keluar dari Istanbul sampai ia wafat tahun 1897. Tindakan Sultan yang demikian itu, karena ia menyadari bahwa Afghani seorang yang besar pengaruhnya di dunia Islam.¹⁰

Demikianlah masa perjalanan hidup Afghani dihiasi dengan perjuangan melawan penjajah termasuk penguasa muslim yang dianggapnya zalim dan usahanya mempersatukan umat Islam dalam satu ideologi, sehingga tidaklah mengherankan jika setiap negeri yang disinggahinya terjadi konflik dengan penguasa setempat serta pihak penjajah.

Muhammad Abduh, murid Afghani yang setia, lahir tahun 1849 di suatu desa di Mesir Hilir.¹¹ Belum berumur 10 tahun ia sudah belajar membaca dan menulis di rumah orang tuanya. Setelah terampil membaca dan menulis, ayahnya yang bernama Abduh

⁸Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 51-52.

⁹*Ibid.*, h. 53.

¹⁰*Ibid.*, h. 53-54.

¹¹*Ibid.*, h. 58.

Hasan Khairullah, mengirimkannya kepada seorang *hafizh* untuk menghafal Al-Qur'an. Dalam dua tahun, ketika berumur 12 tahun, ia sudah dapat menghafal Al-Qur'an seluruhnya.¹² Kemudian tahun 1862 ia dikirim ke Tanta untuk belajar agama di *Al-Jami' al-Ahmadi*. Setelah belajar selama dua tahun di sana ia lari dan meninggalkan pelajarannya. Penyebabnya, karena ia tidak setuju dengan metode belajar yang dipakai, yaitu metode verbal, menghafal. Untuk itu, ia bersembunyi di salah satu rumah pamannya. Namun, setelah tiga bulan tinggal dengan pamannya, ia dipaksa kembali ke Tanta. Karena ia yakin tak ada lagi gunanya belajar, maka ia kembali ke kampung asalnya dan berniat menjadi petani. Ditahun 1865 ia menikah ketika berumur 16 tahun.¹³

Rupanya Abduh bakal menjadi pemikir besar di zamannya, niatnya untuk menjadi petani tidak dapat diteruskan. Ayahnya memaksanya agar kembali belajar ke Tanta ketika usia perkawainannya baru 10 hari. Ia pun berangkat, tetapi bukan ke Tanta, melainkan bersembunyi di rumah salah satu pamannya. Sang pamanpun membujuknya agar mau belajar kembali. Dengan metode baru yang digunakannya, Abduh menjadi mengerti apa yang dibacanya. Sang paman tersebutlah, yang bernama Syekh Darwisy, yang berjasa mengubah jalan hidup Abduh. Dengan perubahan sikap itu ia kembali ke Tanta untuk meneruskan pelajaran. Selesai belajar di Tanta kemudian ia melanjutkan studinya di Al-Azhar tahun 1866 dan selesai tahun 1877 dengan mendapat gelar '*Alim*'.¹⁴

Semasa hidupnya, Abduh, banyak melakukan kegiatan di bidang politik, jurnalistik, pendidikan, dan pengajaran serta di pemerintahan. Di bidang politik ia ikut terlibat menentang Khedevi Ismail di bawah pimpinan 'Urabi Pasya, sehingga ia dibuang ke luar kota Cairo. Begitu juga ketika di Paris bersama gurunya Afghani mendirikan perkumpulan dan menerbitkan majalah *Al-Urwat al-Wustqa*. Di bidang tulis menulis, ia aktif menulis karangan-karangan untuk harian *Al-Ahram*, surat kabar resmi pemerintah, dan *Al-Waqai' al-Mishriyat* yang dipimpinnya serta menulis beberapa buah buku penting. Di bidang pendidikan dan pengajaran, Abduh aktif mengajar di Al-Azhar, Darul Ulum, dan di rumahnya sendiri. Begitu juga di Beirut ketika ia dibuang ke sana. Di bidang pemerintahan

¹²*Ibid.*, h. 59.

¹³Abd al-'Athi Muhammad Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, Mishr: Al-Haiat al-Mishriyat al-'Ammat, lil Kitab, 1978, h. 65-66.

¹⁴*Ibid.*, h. 65-66

ia pernah diangkat sebagai hakim di salah satu mahkamah. Kedudukan penting yang pernah dijabatnya adalah sebagai anggota Majelis al-A'la Al- Azhar, Mufti Mesir, dan anggota legislatif (parlemen) Mesir.

Rasyid Ridha murid terdekat Muhammad Abduh,¹⁵ lahir di Qalamun dekat Tripoli, Syria tahun 1865. Sejak kecil ia belajar Al-Quran, menulis dan berhitung di Qalamun. Kemudian melanjutkan ke *Madrasat Rasyidiyat* di Tripoli. Di sekolah ini ia mempelajari Nahwu, Sharaf, Matematika, Geografi, Ibadah dan Syariah dengan bahasa pengantar bahasa Turki. Karena sekolah ini bertujuan untuk mempersiapkan pegawai bagi kerajaan Usmani, sementara Ridha tidak suka menjadi pegawai maka ia meninggalkannya setelah setahun belajar di sana.¹⁶ Lalu tahun 1882 ia masuk ke *Madrasat al-Wathaniyat al-Islamiyat*. Di sekolah ini, yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar. Ia mempelajari bahasa Turki dan Perancis, ilmu-ilmu bahasa Arab, Syariah, Mantiq, Ilmu Pasti dan Filsafat Kejiwaan. Sekolah ini diasuh oleh pendirinya, Syaikh al-Husain al-Jisr, orang yang berpandangan luas dan berjiwa pembaharu.¹⁷ Menurutnya, umat Islam akan bisa maju bila menguasai ilmu-ilmu keislaman dan keduniaan mengikuti metode modern Barat. Orang inilah yang pertama kali meletakkan pola berpikir Ridha yang memiliki kecerdasan tinggi, sehingga ia mudah menerima pikiran-pikiran baru dari gurunya itu. Ia juga telah dapat berkenalan dengan ide-ide pembaharuan Afghani dan Muhammad Abduh melalui majalah *Al-'Urwat al-Wustqa* yang diterbitkan oleh Afghani dan Abduh di Paris, dan ia mengagumi kedua tokoh itu lewat ide-ide mereka, sehingga bertekad untuk bergabung dengan mereka.¹⁸

Setelah Afghani meninggal, Ridha pindah ke Cairo tahun 1897 untuk bergabung dengan 'Abduh. Setahun kemudian ia menerbitkan majalah *Al-Manar*. Majalah ini bertujuan untuk menyebarkan ide-ide pembaharuan Abduh dan Ridha sendiri di bidang kehidupan sosial, ekonomi dan agama guna membuktikan Islam dapat mengikuti perkembangan zaman. Ia juga berusaha untuk memberantas takhayul, faham fatalisme,

¹⁵Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 69.

¹⁶Ibrahim Ahmad al- Adawy, *Rasyid Ridha: al-Imam wa Mujtahid*, Mishr: al-Muassasat al-Mishriyat al-'Ammat, t.t. h. 23.

¹⁷Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 69.

¹⁸*Ibid.*, h. 69-70.

fanatik mazhab, penyalahgunaan praktik sufi, meningkatkan mutu pendidikan dan membela umat Islam dari permainan politik negara-negara Barat yang kolonialis.¹⁹ Menurutnya, hal-hal itulah yang menyebabkan umat Islam tertinggal dari bangsa lain.

Selain aktif di dunia pers, Ridha juga aktif di bidang politik. Ia ikut berperan dalam perjuangan kemerdekaan politik Syria dari kekuasaan Turki Muda, aktif dalam perundingan dengan Inggris. Ia juga pernah menjabat Presiden Kongres Syria tahun 1920, Anggota delegasi Syria-Palestina di Genewa tahun 1921 dan anggota Komite Politik di Cairo selama pemberontakan Syria tahun 1925 – 1926.

Uraian singkat riwayat hidup tiga tokoh serangkai tersebut menunjukkan adanya perbedaan pengalaman dan perhatian di antara mereka. Baik Afghani maupun Abduh lama tinggal di Eropa, sehingga mereka banyak menyerap budaya Barat yang kemungkinan mempengaruhi pola berpikir mereka, sedangkan Ridha tidak pernah tinggal di Eropa. Perhatian Afghani lebih banyak kepada persoalan politik umat Islam, sementara Abduh dan Rida lebih banyak kepada pemikiran agama. Namun demikian, kedua tokoh tersebut terakhir menaruh perhatian kepada masalah politik, karena terkait dengan upaya melepaskan umat Islam dari dominasi politik bangsa-bangsa Barat.

Pemikiran Ketiga Tokoh

Berbicara mengenai negara dan pemerintahan dalam perspektif Islam, menurut Afghani, Islam menghendaki bentuk republik. Sebab di dalamnya terdapat kebebasan berpendapat dan kepala negara harus tunduk kepada undang-undang dasar.²⁰ Pendapat ini baru dalam sejarah politik Islam, sebab sebelumnya dan sampai pada masa Afghani umat Islam dan pemikirannya hanya mengenal bentuk khilafah, yaitu: Khilafah republik (Khulafa al-Rasyidin) dan Khilah monarki, seperti Dinasti Umayyah, Dinasti Abbasiyah, Dinasti Turki Usmani dan lainnya dimana Khalifah mempunyai kekuasaan mutlak atau absolut. Sementara itu, negara yang berpemerintahan republik yang berkuasa adalah undang-undang dan hukum, bukan kepala negara. Ia hanya punya kekuasaan untuk menjalankan undang-undang dan hukum yang digariskan lembaga legislatif untuk memajukan

¹⁹*Ibid.*, h. 70.

²⁰*Ibid.*, h. 55-56.

kemaslahatan rakyat. Kekuasaan kepala negara dibatasi oleh undang-undang. Pendapat bahwa negara dan pemerintahan dalam Islam berbentuk khilafah merujuk kepada praktik khilafah pasca Khulafaurrasyidin. Pendapat Afghani tersebut tidak lepas dari pengaruh Barat dan pemahamannya terhadap prinsip-prinsip Islam yang berkaitan dengan kemasyarakatan dan pemerintahan. Jelasnya, pendapat Afghani tidak lepas dari makna ajaran Islam yang dipahaminya. Islam baginya dinamis, dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman. Penyesuaian dapat dilakukan dengan mengadakan interpretasi baru terhadap kandungan *nash-nash* ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadits). Untuk interpretasi diperlukan ijtihad. Pendapatnya mengenai bentuk negara, tampaknya, merupakan hasil ijtihadnya.

Penafsiran atau pendapat Afghani tersebut lebih maju dari Abduh. Islam dalam pemahaman Abduh, tidak menetapkan suatu bentuk pemerintahan. Jika sistem khilafah masih tetap menjadi pilihan sebagai model pemerintahan, maka bentuk demikian pun harus mengikuti perkembangan masyarakat dalam kehidupan materi dan kebebasan berpikir.²¹ Ini mengandung makna, bahwa apa pun bentuk pemerintahan, Abduh menghendaki suatu pemerintahan yang dinamis, tidak kaku. Dengan demikian, ia mampu mengantisipasi perkembangan zaman. Pendapat demikian, tentu saja, implikasi dari konsepnya tentang manusia secara teologis, bahwa manusia punya kebebasan memilih dalam berkehendak dan berbuat.

Pandangan Abduh bahwa Islam tidak menetapkan bentuk pemerintahan mempunyai kesamaan dengan Ibn Taimiyyah, yaitu sama-sama tidak mementingkan bentuk pemerintahan dan sama-sama berpendapat bahwa sistem pemerintahan disesuaikan dengan kehendak umat dan ijtihad kaum muslimin serta tidak berdasarkan kepada sistem syariat yang kaku. Pemerintah dan rakyat mempunyai hak dan kewajiban yang sama untuk memelihara dasar-dasar ajaran Islam, dan kedua golongan ini mempunyai hak sama untuk memahami dan menafsirkan masalah-masalah yang berkaitan dengan dunia yang tidak bertentangan dengan salah satu pokok-pokok ajaran Islam. Dalam kepala merekalah bentuk

²¹Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 149.

pemerintahan. Artinya merekalah yang menentukan bagaimana bentuk pemerintahan yang mereka kehendaki.²²

Pemunculan ide Afghani tersebut, tampaknya, didasarkan pada pengamatannya bahwa salah satu sebab kemunduran umat Islam yang bersifat politis adalah karena pemerintahan absolut.²³ Keabsolutan khilafah harus diterapi dengan bentuk republik yang demokratis. Abduh pun melihat bahwa sikap *jumud* yang menyebabkan kemunduran umat Islam, akibat dari pemerintahan sewenang-wenang, absolut, juga tidak terlepas dari pengertian Islam yang dipahaminya. Syari'at bagi Abduh mempunyai pengertian sempit dan luas. Syari'at dalam pengertian sempit adalah himpunan hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya, yaitu pokok-pokok ajaran Islam yang tidak berkembang dan tidak berubah. Syari'at dalam pengertian luas adalah kaidah-kaidah atau dasar-dasar yang mengatur kehidupan kaum muslimin yang dapat disamakan dengan *al-Tasyri' al-Islam* (Perundang-undangan Islam), yaitu pemahaman yang dihasilkan oleh ijtihad baik melalui penafsiran dasar-dasar ajaran Islam secara rasional maupun pada aspek *furu'* atau mu'amalah yang selalu berkembang untuk memelihara kemaslahatan masyarakat.²⁴ Abduh, sebagaimana gurunya Afghani, berpendapat Islam punya unsur dinamis yang dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman, dengan jalan ijtihad.

Sementara itu, sang murid, Ridha justru tampil dengan vokal dan getol untuk mempertahankan dan menghidupkan kembali khilafah yang memelihara kekuasaan absolut, seperti Khilafah Turki Usmani yang dihapuskan oleh Mustafa Kemal Attaturk. Untuk itu Ridha sengaja menulis buku yang berjudul *al-Khilafat aw al-Imamat al-'Uzhmat*. Jabatan khalifah baginya adalah wajib *syar'i*, dan eksistensi khilafah sangat penting dalam rangka penerapan hukum syari'at Islam. Ini sejalan dengan pandangan, bahwa Islam adalah agama untuk kedaulatan, politik, dan pemerintahan.²⁵ Bila demikian, berarti bentuk pemerintahan lain, bagi Ridha tidak bisa menerapkan syariat Islam.

Untuk mendukung pendapatnya itu, Ridha memberikan pengertian yang satu kepada *Khilafat*, *Imamat al-'Uzhmat* dan *Imarat al-Mu'minin*, yakni kepala pemerintahan

²²*Ibid.*, h. 158

²³Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 54.

²⁴Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 151-152.

²⁵Rasyid Ridha, *al-Wahy al-Muhammadiyah*, Mishr: Mathba'at al-Qahirat, 1960, h. 239.

untuk menegakkan urusan agama dan urusan dunia. Karena itu, Ridha menggarisbawahi pendapat al-Taftazani yang mengatakan, bahwa Imamah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia, yaitu suatu khilafah yang diwarisi dari Nabi. Ia juga sependapat dengan Al-Mawardi yang mengatakan, bahwa Imamah itu ditegakkan sebagai lembaga pengganti fungsi kenabian dalam memelihara urusan keagamaan dan keduniaan.²⁶

Lebih lanjut, Ridha juga mengedepankan pendapat dan argumentasi al-As'ad tentang khilafah sebagai kewajiban *syar'i*, yaitu adanya *ijma'* shahabat dalam hal pengukuhan Abu Bakar sebagai khalifah (pengganti) Nabi sampai mereka mendahulukannya daripada penguburan Nabi. Dengan adanya Imam, maka pelaksanaan hukum syari'at terjamin dan terhindar dari berbagai mudarat, dan kewajiban taat pada Islam berdasarkan al-Quran dan Sunnah menghendaki diangkatnya seorang Imam.²⁷ Pandangan dan argumentasi Ridha yang dikemukakan, tampak bahwa ia dalam hal ini seorang pemikir konservatif masih terikat kepada pendapat-pendapat ulama abad klasik dan pertengahan. Padahal ia telah berhadapan dengan zaman modern dan menyaksikan kebobrokan sistem khilafah yang dihapuskan oleh Mustafa Kemal Attaturk. Dengan demikian, ia tidak memunculkan pemikiran politik yang orisinal. Sebab, ia masih ingin mempertahankan eksistensi khilafah yang dalam praktiknya cenderung absolut dan otokrasi.

Di dalam pemerintahan absolut dan otokrasi tidak ada kebebasan berpendapat, yang punya kebebasan hanya raja/kepala negara untuk bertindak yang tidak didasarkan pada undang-undang yang menjamin kepentingan seluruh rakyat. Karena itu, Afghani menghendaki agar corak pemerintahan absolut dan otokrasi diganti dengan corak pemerintahan demokrasi.²⁸ Pemerintahan demokrasi merupakan salah satu identitas dari pemerintahan yang berbentuk republik. Demokrasi adalah pasangan pemerintahan republik, walau tidak mesti selalu demikian. sebagai yang berkembang di Barat dan diterapkan oleh Mustafa Kemal Attaturk di Turki sebagai ganti pemerintahan Khilafah Turki Usmani.

²⁶Rasyid Ridha, *al-Khilafat aw al-Imamat al-Uzumat*, al-Qahirah: al-Manar, t.t.h. 10.

²⁷*Ibid.*

²⁸Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 56.

Bukti keinginan Afghani akan pemerintahan yang demokratis adalah penegasannya tentang keharusan kepala negara mengadakan *syura* dengan pemimpin-pemimpin masyarakat yang banyak pengalaman.²⁹ *Syura* diperintahkan oleh Allah dalam al-Quran agar dipraktikkan dalam berbagai urusan.³⁰

Muhammad Abduh ketika menafsirkan ayat *wa syawir hum fi al amr*, menyatakan bahwa mengadakan musyawarah adalah untuk membicarakan kemaslahatan masyarakat dan menentukan arah masa depan pemerintahan mereka. Dengan *syura* rakyat akan terdidik dalam mengeluarkan pendapat dan mempraktikkannya, bukan mempraktikkan pendapat seorang kepala negara sekalipun pendapatnya benar. Alasannya, orang banyak yang ikut dalam forum musyawarah akan terhindar dari melakukan kesalahan daripada diserahkan kepada seseorang yang cenderung membawa bahaya kepada umat di mana seorang berkuasa cenderung mempertahankan status *quo* dengan berbagai cara.³¹ Dengan *syura* akan menghilangkan kesewenang-wenangan terhadap kebebasan berpendapat, menumbuhkan kebiasaan berpolitik untuk menyampaikan saran kepada pemerintah dan sebagai media untuk mewujudkan keserasian kerja sama yang solid antara pemerintah dan rakyat.³² Dengan begitu Abduh pun, sebagaimana gurunya, menghendaki suatu pemerintahan yang demokratis. Demikian juga Ridha, sang murid, memandang penting melaksanakan *syura* dalam merumuskan berbagai kebijaksanaan politik pemerintahan, perang dan pembinaan kesejahteraan umum yang senantiasa berubah dari zaman ke zaman.³³ *Syura* juga penting dilaksanakan untuk memilih khalifah dan menetapkan peraturan termasuk soal agama yang tidak punya *nash* dalam Al- Quran dan al- Sunnah.³⁴

Pendapat Afghani di muka, kelihatannya, merupakan sintesa dari pemahamannya terhadap ajaran yang menekankan pentingnya melaksanakan musyawarah, dan pengamatannya terhadap pemerintahan otokrasi pada zamannya yang tercermin dalam pemerintahan khilafah, sehingga ia berpendapat bahwa pemerintahan otokrasi tidak sesuai dengan ajaran Islam yang cenderung meniadakan hak-hak individu. Maka pemerintahan

²⁹*Ibid.*

³⁰Q.S. Ali Imran [2]; 159.

³¹Ridha, *al-Manar*, h. 199.

³²Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 190-192.

³³Ridha, *Al-Khilafat*, h. 30.

³⁴*Ibid.*, h. 15.

otokrasi harus diganti dengan pemerintahan yang bercorak demokratis yang menjunjung tinggi hak-hak individu. Abduh juga demikian mencita-citakan pemerintahan yang demokratis. Ridha yang tetap mempertahankan kekhilafahan, mengusulkan pelaksanaan *syura* dalam pemilihan Khalifah, yang selama ini berjalan secara turun temurun.

Pemerintahan yang demokratis, menurut Afghani, menghendaki adanya Majelis Perwakilan Rakyat. Lembaga ini bertugas memberikan usul dan pendapat kepada pemerintah dalam menentukan suatu kebijaksanaan negara. Urgensi lembaga ini dimaksudkan untuk menghindari agar tidak muncul pemerintahan yang absolut. Karena ide atau usul para wakil rakyat yang berpengalaman merupakan sumbangan yang berharga bagi pemerintah. Oleh karena itu, para wakil rakyat harus yang berpengetahuan dan berwawasan luas serta bermoral baik. Wakil-wakil rakyat yang demikian membawa dampak positif terhadap pemerintah. Sehingga akan melahirkan undang-undang dan peraturan atau keputusan yang baik bagi rakyat.³⁵ Pendapat ini jelas dipengaruhi oleh gagasan politik Barat yang telah mengembangkannya dan belum dikenal di dunia Islam. Demikian juga para pemegang kekuasaan haruslah orang-orang yang paling taat kepada undang-undang. Tentang kekuasaan yang diperolehnya tidak lantaran kehebatan suku, ras, kekuatan materil dan kekayaannya. Model inilah yang berlaku dalam sistem Khilafah, yang bagi Afghani tidak sesuai menurut ajaran Islam. Tetapi untuk memperoleh kekuasaan itu jika yang akan dipilih mentaati ketentuan-ketentuan hukum, mempunyai kekuatan untuk melaksanakannya dan disepakati oleh masyarakatnya.³⁶ Pendapat ini mengisyaratkan bahwa sumber kekuasaan menurut Afghani adalah rakyat, dan ini konsekwensi dari pemerintahan politik yang menyatakan bahwa kekuasaan atau kedaulatan dari dan untuk rakyat, dan adanya perwakilan rakyat yang dikehendakinya.

Pendapat Abduh mengenai sumber kekuasaan bagi pemerintah dalam Islam, lebih tegas. Ia menegaskan bahwa rakyat adalah sumber kekuasaan bagi pemerintah. Rakyatlah yang mengangkat dan yang mempunyai hak memaksa pemerintah. Karenanya, rakyat harus

³⁵Ahmad Amin, *Zu'ama al- Ishlah fi al-Ashr al-Hadits*, Cairo: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyat, 1979, h. 86.

³⁶John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan: Ensiklopedi Masalah-masalah*, terj. Machnun Husein, Jakarta: Rajawali, 1984, h. 25.

menjadi pertimbangan utama dalam menetapkan hukum untuk kemaslahatan mereka.³⁷ Pandangan ini membawanya kepada pendapat mengenai hakikat kekuasaan dalam Islam. Karena sumber kekuasaan adalah rakyat, maka Islam, kata Abduh, tidak mengenal kekuasaan agama seperti yang terdapat dalam Kristen ketika Gereja berkuasa di masyarakat Barat. Islam tidak memberi kekuasaan kepada seorang pun selain kepada Allah dan Rasul-Nya. Islam tidak menghendaki seseorang mempunyai kekuasaan terhadap akidah dan keimanan orang lain. Bahkan, seorang *Mufti, Qadhi* atau *Syaikh al-Islam* tidak mempunyai kekuasaan agama. Tugas mereka hanya sebagai *taujih* dan *irsyad*, karena Islam hanya mengenal satu kekuasaan, yaitu kekuasaan politik (*sulthat madaniyat*); dan kekuasaan politik itu masalah keduniaan yang tidak berlandaskan agama.³⁸ Gagasan Abduh ini dapat dikatakan sebagai desakralisasi terhadap pendapat bahwa kekuasaan dalam Islam adalah kekuasaan yang berlandaskan agama. Islam adalah agama dan kedaulatan.

Landasan pemikirannya itu, tampaknya, didasarkan pada prinsip toleransi yang dibawa Islam. Toleransi itu, kata Abduh, menunjukkan ketinggian peradaban Islam sampai abad modern sekarang. Karena itu, ia merupakan pendukung negara kesatuan berdasarkan kebangsaan dan tidak menjadikan agama sebagai penghambat persatuan. Sikap ini tampak dalam tulisannya mengenai nasionalisme (*al-wathaniyat*) yang jauh dari pengaruh agama dan ia aktif di Partai Nasional (*al-Hizb al-Wathani*) Mesir.³⁹ Dalam kaitan dengan kebangsaan, Abduh menyatakan:

Pada dasarnya negara harus dicintai, karena ia tempat tinggal dimana terdapat makanan, warga dan seluruh keluarga; ia wadah hak-hak dan kewajiban sebagai inti kehidupan politik, dan merupakan kebutuhan nyata; ia tempat menisbatkan diri yang bisa mulia, terjajah atau terhina. Sebagian orang tetap berusaha menghilangkan motto kebangsaan dari warga negara Mesir untuk dibodohi dan dihina. Tapi kita tetap memiliki eksistensi nasional sekalipun mereka tidak menghendaki. Mereka mengeluarkan kata-kata yang menyakitkan telinga dengan mengatakan; kita bisa menerima kezaliman, penganiyaan, perhambaan dan perbudakan. Maka pendapat kita, kita tidak akan merdeka dan selamanya tidak akan merdeka. Sepertinya mereka tidak tahu bahwa bangsa Barat dahulu biasa mengalami penganiyaan dan perbudakan. Jika abad 19 sejarah mencatat para budak

³⁷Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 142.

³⁸*Ibid.*, h 141.

³⁹Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 143-144.

yang lalu bisa merdeka, kitapun mengharap akan mencatat kemerdekaan para budak masa kini.⁴⁰

Pandangan Abduh tersebut tercermin pula dalam program Partai Nasional, antara lain, ia menyatakan:

Partai Nasional adalah partai politik bukan partai agama. Anggotanya terdiri dari orang-orang yang berbeda akidah dan aliran. Seluruh orang Nasrani dan Yahudi dan setiap orang yang menggarap tanah Mesir serta berbahasa dengan bahasa Mesir bisa bergabung ke dalamnya. Partai ini tidak memandang kepada akidah dan semua penduduk Mesir bersaudara, Mereka mempunyai hak-hak yang sama dalam politik dan perundang-undangan...⁴¹

Melihat kandungan program partai tersebut tampak sejalan dengan salah satu ketetapan Piagam Madinah yang dibuat oleh Rasulullah yang menyatakan bahwa baik Muslim maupun non-Muslim punya hak yang sama dalam kehidupan sosial politik. Tidak ada keistimewaan bagi orang muslim.⁴² Meskipun 'Abduh meniadakan wujud kekuasaan agama dan memahami kekuasaan politik sebagai urusan dunia semata, namun tidak berarti ia memisahkan antara urusan agama dan dunia secara mutlak. Abduh, sebagaimana pemikir Muslim lainnya berpendapat, bahwa Islam menggabungkan antara urusan agama dan dunia. Islam, kata Abduh, adalah agama dan dunia. Karena Islam menetapkan hak-hak kewajiban menegakkan keadilan yang dituntut oleh agama dan rakyat.⁴³ Ini memang merupakan cita-cita Islam yang tidak mengkhotomi antara urusan dunia dan agama yang bisa saling berkontribusi bila dilakukan secara seimbang, antara urusan dunia dan agama dengan menjunjung tinggi keadilan dan persamaan hak.

Dalam kaitan dengan tugas pemerintah tersebut, maka rakyat tidak boleh mentaati pemimpin yang jatuh kepada perbuatan maksiat. Apabila pemimpin melakukan hal-hal yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, maka rakyat harus menggantinya,

⁴⁰Muhammad al-Bahi, *Al-Fikr al-Islami al-Hadits wa Shilatuhu bi al-Isti'mar al-Gharbi*, al-Qahirat: Maktabat Wahbat, 1975, h. 118-119.

⁴¹Ahmad, *al-Fikr al-Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, h. 143-144.

⁴²J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Politik dan Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.

⁴³*Ibid.*, h. 146.

dengan orang lain selama dalam proses pergantian itu tidak menimbulkan bahaya yang lebih besar dari pada muslahat yang ingin dicapai.⁴⁴

Dengan demikian, bahwa dengan kekuasaan politik, 'Abduh menghendaki agar prinsip-prinsip ajaran Islam dapat dijalankan oleh yang mempunyai hak dan sewenang memerintah. Namun, Islam tidak memberi peluang akan munculnya sistem teokrasi. Usaha pemerintah untuk menerapkan prinsip-prinsip Islam disesuaikan dengan situasi dan kondisi masyarakat.⁴⁵ Jangan ada yang menyangka bahwa undang-undang yang adil dan bebas adalah undang-undang yang didasarkan atas prinsip-prinsip budaya dan politik negara lain. Setiap negara berbeda menurut perbedaan tempat, harus ada hubungan erat antara undang-undang dan kondisi negara yang ada, demikian Abduh menegaskan.⁴⁶ Dengan penegasan ini semakin jelas pendapatnya tentang pemerintahan dalam Islam tidak memiliki pola agama, tetapi memiliki tugas keagamaan yang tertuju untuk memelihara nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam yang umum.⁴⁷

Tampak sekali pengaruh pemikiran keagamaan 'Abduh yang rasional terhadap pemikiran politiknya. Persepsinya tentang negara dan pemerintahan mencerminkan bahwa ia tidak menghendaki pemerintah eksklusif untuk umat Islam. Ia juga dapat menerima negara kesatuan nasional, atau negara bangsa yang berkembang di zaman modern. Pemikiran-pemikiran keagamaannya pun bersifat antisipatif terhadap perubahan zaman. Yang lebih penting, ia tetap mempunyai komitmen yang tinggi terhadap Islam. Baginya, kekuasaan politik yang ada, di samping mengurus dunia, juga harus melaksanakan prinsip-prinsip Islam.

Sementara itu, teori Ridha tentang sumber kekuasaan tidak jelas. Sebagai pemikir yang bercorak tradisional, baginya pemerintahan khilafah adalah wajib *syar'i*. Karena itu, tidak ditemui pendapatnya mengenai sumber kekuasaan bagi pemerintah. Yang jelas bukan dari rakyat. Karena itu, khalifah dipilih oleh para anggota *Ahl al-halli wa al-'aqd* yang oleh Ridha disebutkan *Ahl al-Ikhtiyar*, yaitu orang-orang yang berhak memilih.⁴⁸ Dengan

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵*Ibid.*, h. 147.

⁴⁶*Ibid.*

⁴⁷Al-Bahi, *Al-Fikr al-Islami al-Hadits*, h. 121.

⁴⁸Ridha, *Al-Khilafat*, h. 15).

demikian, rakyat tidak mempunyai hak memilih, rakyat hanya mentaati hasil pilihan para *Ahl al-Ikhtiyar*. Para anggota lembaga pemilihan ini, menurut Ridha, tidak hanya berfungsi sebagai pemilih, tetapi juga sebagai pihak yang berhak untuk menjatuhkan khalifah jika dalam tindakannya terdapat hal-hal yang mengharuskan pemecatannya.⁴⁹ Namun, anehnya, Ridha membenarkan sistem pengangkatan putra mahkota oleh khalifah.⁵⁰ Dengan demikian, hak dan wewenang para anggota *Ahl al-halli wa al-'Aqd* dan batas kekuasaan antara khalifah dan *Ahl al-Ikhtiyar* menjadi tidak jelas.

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa pengangkatan khalifah dilakukan oleh para anggota *Ahl al-halli wa al-'Aqd*. Namun, tidak jelas siapa yang memilih dan mengangkat mereka, rakyat atau khalifah. Ridha hanya mengajukan syarat-syarat bagi *Ahl al-halli wa al-'Aqd* yang dikutipnya dari Al-Mawardi, yaitu: [1] adil dengan kualifikasinya, [2] berilmu sehingga ia dapat mengetahui siapa yang berhak menjadi khalifah, dan [3] mempunyai wawasan dan kebijakan dalam menentukan siapa yang lebih pantas untuk menjadi Khalifah dalam menegakkan kemaslahatan. Ridha mengajukan beberapa syarat khalifah. Namun, lagi-lagi ia mengutip al-Mawardi yang mengatakan, bahwa seorang khalifah haruslah memiliki sifat adil, berilmu dan dapat berijtihad, sehat panca ideranya, sehat anggota badannya, berpandangan luas dan berasal dari suku Quraisy berdasarkan hadits Nabi Muhammad, *al- Aimmat min al- Quraisy*.⁵¹

Di antara syarat-syarat tersebut Ridha memberi tekanan pada syarat terakhir, yaitu khalifah sebaiknya dari suku Quraisy. Alasan yang dikemukakan karena banyak riwayat yang mendukung persyaratan ini dan tidak pernah diperselisihkan oleh ulama *Ahl al-Sunnat*, baik Arab maupun 'Ajam.⁵² Karena fanatiknya kepada Quraisy, sampai-sampai Ridha melupakan prinsip Islam, yaitu ajaran persamaan, seperti firman Allah (Q.S, al-Nisa [4]: 1 dan al-Hujurat [49]: 13), dan hadits Nabi (H.R Ahmad bin Hanbal, V: 411).⁵³

Meskipun demikian, tampaknya syarat terakhir tersebut bukan harga mati bagi Ridha. Sebab, seandainya tidak mungkin dari orang Quraisy, menurut Ridha, seorang yang

⁴⁹*Ibid.*

⁵⁰*Ibid.*, h. 16

⁵¹*Ibid.*, h. 18-19.

⁵²*Ibid.*, h. 7.

⁵³Lihat J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. V, Jakarta: Raja Grafindo, Jakarta, 2003.

akan dipilih jadi Khalifah hendaknya memiliki sifat-sifat dan watak seperti orang Quraisy. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Ibnu Khaldun, demikian Munawir Sjadzali menegaskan. Lebih lanjut dijelaskan, bahwa Ridha pernah menggagas untuk mendirikan akademi untuk mendidik calon khalifah, dari yang terdidik itu mereka memilih seorang di antara mereka yang pantas untuk diangkat menjadi khalifah, yang mana orangnya memiliki kemiripan dengan sifat-sifat dan watak orang Quraisy.⁵⁴ Pandangan tersebut semakin memperjelas pemikiran Ridha bahwa sumber kekuasaan bukan dari rakyat. Sebab, yang berhak memilih khilafah adalah golongan tertentu, yaitu komunitas aristokrat dengan tugas menegakkan syari'at agama yang juga berfungsi dalam urusan dunia. Tugas keagamaan khalifah meliputi penyebaran dakwah Islam, pelaksanaan keadilan, pemeliharaan agama dari ancaman musuh dan bid'ah dan pelaksanaan musyawarah. Khalifah bertanggung jawab atas perbuatannya jika umat melihatnya berbuat salah dan bertanggung jawab kepada *Ahl al-Halli wa al-'Aqd*.⁵⁵

Pendapat-pendapat di atas menggambarkan sosok pemikiran Ridha yang konservatif, terikat kepada tradisi dan pemikiran zaman klasik. Karena keterikaatannya itu, keberadaan khilafah wajib *syar'i*, maka sistem khilafah, baginya, mempunyai sifat internasionalisme, kekuasaan politik yang mendunia. Artinya, di dunia Islam hanya boleh ada satu khilafah dan seorang khalifah. Tidak dibenarkan ada dua khalifah yang berkuasa. Ia beralasan kepada hadits Nabi Muhammad yang mengatakan bahwa tidak dibenarkan ada dua orang pemimpin dan pemerintahan di lingkungan umat Islam. Bila ada khalifah lebih dari satu, menurutnya, bertentangan dengan tujuan pembentukan khilafah untuk mempersatukan umat Islam sedunia di bawah satu kekuasaan politik.⁵⁶

Dengan konsep satu khilafah dan kesatuan umat, berarti Ridha tidak sejalan dengan 'Abduh yang dapat menerima negara kesatuan berdasarkan kebangsaan atau negara bangsa dengan mengesampingkan fanatisme agama. Sementara itu, Ridha menolak negara kesatuan berdasarkan kebangsaan menurut konsep Barat. Sebab, dalam Islam, katanya, rasa kebangsaan bisa tumbuh di atas dasar keagamaan. Jika Ridha mendambakan terwujudnya

⁵⁴Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, h. 126.

⁵⁵Ridha, *Al-Khilafat*, h. 27.

⁵⁶Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, h. 117.

kesatuan umat lewat sistem satu khilafah bagi dunia Islam, Afghani juga menginginkan adanya persatuan umat Islam baik yang sudah merdeka maupun masih jajahan. Gagasannya ini terkenal dengan Pan-Islamisme. Dengan ide ini, Afghani menghendaki terjalinnya kerjasama antara negara-negara Islam dalam masalah keagamaan, kerjasama antara kepala negara Islam. Kerjasama itu menuntut adanya rasa tanggung jawab bersama dari tiap negara terhadap umat Islam di mana saja mereka berada dan menumbuhkan keinginan hidup bersama dalam satu komunitas serta mewujudkan kesejahteraan umat Islam.⁵⁷

Meskipun semua ide Afghani bertujuan untuk mempersatukan umat Islam dan guna mendobrak penetrasi Barat dan kekuatan Turki Usmani yang dipandang menyimpang dari Islam, tetapi ide Pan-Islamismenya itu tidak jelas. Apakah bentuk-bentuk kerjasama tersebut dalam rangka mempersatukan umat Islam dalam bentuk asosiasi atau dalam bentuk federasi yang dipimpin oleh seseorang atau badan yang mengkoordinasikan kerjasama tersebut, dan atau seperti negara persemakmuran di bawah pimpinan negara Inggris. Sebab, ia mengakui eksistensi kepala negara di setiap negara Islam. Namun, menurut Munawir Sjadzali, Pan-Islamisme-nya Afghani itu adalah suatu asosiasi antar negara-negara Islam dan umat Islam di wilayah jajahan untuk menentang kezaliman intern, para penguasa muslim yang zalim, menentang kolonialisme dan imperialisme Barat serta mewujudkan keadilan.

Dari uraian di atas tampak bahwa ide-ide Afghani, Abduh, dan Ridha tentang negara dan pemerintahan dalam Islam dalam beberapa aspeknya lebih banyak perbedaan dari pada persamaannya. Terjadinya perbedaan tidak terlepas dari kapasitas pribadi masing-masing dalam hal pengetahuan. Pengalaman, sikap dan perhatian di dalam mengapresiasi permasalahan yang dihadapi umat Islam saat itu paling tidak ada dua masalah besar, yaitu: *pertama* faktor intern yang berkaitan dengan kemunduran umat Islam dalam segala aspek kehidupan dan para penguasa muslim yang zalim; dan *kedua*, berhadapan dengan kekuatan asing, yaitu bangsa-bangsa Barat yang telah mengalami kemajuan di bidang ilmu dan teknologi, sehingga umat Islam terdesak dan menjadi bangsa terjajah oleh bangsa Barat. Dalam mengatasi dua permasalahan tersebut, mereka memberi penilaian yang berbeda terhadap masalah intern dan ekstern, sehingga melahirkan gagasan-gagasan yang berbeda

⁵⁷*Ibid.*

pula. Sekalipun tolak ukur penilaian adalah sama, yaitu ajaran Islam. Karena mereka berbeda pula dalam memahami nash-nash ajaran Islam. Afghani dan 'Abduh berpendapat bahwa umat Islam perlu meniru Barat, sedangkan Ridha berpandangan tidak perlu meniru Barat, karena di dalam Islam sudah lengkap.

Simpulan

Menurut Afghani, Islam menghendaki pemerintahan yang berbentuk republik yang bercorak demokratis, karena Islam mengajarkan *syura*. 'Abduh pun berpendapat bahwa Islam menghendaki pemerintahan yang demokratis. Namun, soal bentuk atau sistem pemerintahan, kata Abduh, tidak ada ketentuannya dalam Islam. Hal tersebut diserahkan kepada kehendak dan ijtihad kaum muslimin sesuai dengan kondisi yang mereka hadapi. Sementara Rida tetap mempertahankan sistem khilafah, karena eksistensinya merupakan kewajiban *syar'i* untuk menerapkan hukum syari'at. Dengan sistem khilafah yang bersifat internasionalisme, Ridha berpendapat tidak boleh ada dua khilafah dan khalifah di dunia Islam. Sementara itu, 'Abduh dapat menerima negara kesatuan berdasarkan kebangsaan. Afghani pun berpendapat boleh ada kepala Negara di setiap negeri Islam. Dengan ide Pan-Islamismenya, ia mencita-citakan terbentuknya suatu asosiasi antar negara-negara Islam untuk mengadakan kerjasama di berbagai bidang sebagai wadah mempersatukan dunia Islam untuk menghadapi kekuatan-kekuatan yang merongrong dunia Islam, baik dari dalam maupun dari luar.

Adapun mengenai sumber kekuasaan, Afghani tidak mengatakan dengan jelas. Tetapi dengan gagasannya Negara bentuk republik yang diinginkannya, maka dapat diduga bahwa sumber kekuasaan baginya adalah rakyat. Abduh dalam hal ini lebih jelas, rakyat adalah sumber kekuasaan. Sedangkan pendapat Ridha tidak jelas. Sebab Khalifah diangkat para anggota *Ahl al-halli wa al-'Aqd* yang disebutnya *Ahl al-Ikhtiyar*. Namun, tidak jelas lembaga mana yang mengangkat para anggota *Ahl al-halli wa al-'Aqd*. Anehnya lagi, Ridha membenarkan pengangkatan putra mahkota oleh Khalifah yang berkuasa, sehingga wewenang dan batas kekuasaan diantara dua lembaga itu menjadi tidak jelas.

Berbicara mengenai hakikat kekuasaan apakah berlandaskan agama atau tidak, pendapat Afghani tidak jelas. Jika merujuk kepada bentuk negara yang diinginkannya,

kekuasaan bukan kekuasaan yang berlandaskan agama. Dalam hal ini Abduh lebih jelas. Kekuasaan adalah kekuasaan negara atau kekuasaan politik (*sulthanat madaniyat*) yang berhubungan dengan urusan dunia, tidak berlandaskan agama. Meski demikian ia tidak memisahkan antara urusan agama dan urusan dunia. Pemerintah tetap mempunyai tugas keagamaan, yaitu melaksanakan prinsip-prinsip Islam yang umum. Namun demikian, katanya, Islam tidak memberi peluang kepada munculnya pemerintahan teokrasi dan absolut. Sedangkan bagi Ridha, khalifah adalah jabatan keagamaan sekaligus jabatan sekular (urusan dunia) untuk melaksanakan syari'at Islam dan mewujudkan kesejahteraan umat. Untuk operasional roda pemerintahan, ketiga tokoh sepakat bahwa *syura* amat penting dilaksanakan untuk merumuskan urusan agama dan dunia. Karena, dengan pelaksanaan musyawarah, hak-hak dan kewajiban rakyat dan pemerintah menurut porsinya masing-masing dapat ditegakkan.

Meskipun ketiga tokoh itu menampilkan pemikiran yang berkaitan dengan politik dan kenegaraan, namun mereka bukanlah pemikir politik. Afghani lebih pas sebagai agitator dan konseptor perjuangan umat Islam dalam menghadapi kaum kolonial dan penguasa muslim yang lalim, dan ia berhasil menumbuhkan kesadaran umat Islam untuk membebaskan diri dari penjajah. Sedangkan Abduh, meski ia aktivis politik, lebih menonjol sebagai pemikir agama. Sementara itu, Ridha adalah ulama yang pemikiran politiknya lebih dekat kepada al-Mawardi, pemikiran abad klasik/pertengahan ditampilkannya untuk dihadapkan dengan abad modern.

Pemunculan pemikiran politik mereka sebagai reaksi terhadap persoalan-persoalan umat Islam yang mengalami kemunduran total di segala aspek kehidupan pada saat itu. Penyebab kemunduran antara lain karena faktor politik, yaitu pemerintahan khilafah yang absolut dan penghapusan khilafah oleh Mustafa Kemal Attaturk serta kekuatan politik bangsa-bangsa Barat yang menjajah negeri-negeri Islam. Karena sifatnya reaktif, maka pemikiran politik mereka tidak utuh. Namun demikian, dari pemikiran mereka dapat dipetik pengetahuan yang berharga tentang negara dan pemerintahan dalam Islam. Umpamanya pemikiran Abduh, bahwa soal bentuk negara diserahkan kepada kehendak umat dan kekuasaan bukan kekuasaan agama. Namun, prinsip-prinsip Islam yang umum,

harus dilaksanakan, terutama penegakan hukum dan keadilan yang. Yang penting bukan nama, formalitas. Tetapi isinya Islami, substansial.

DAFTAR PUSTAKA

Al- Qur'an al- Karim

Al- Adawy, Ibrahim Ahmad, *Rasyid Rida al-Imam wa Mujtahid*, Mishr: al-Muassasat al-Mishriyat al – ‘Ammat.

Ahmad, Abd al- ‘Athi Muhammad, *Al- Fikr al- Siyasi li Imam Muhammad Abduh*, al-Haiat al- Mishriyat al- ‘Ammat, lil Kitab, Mishr, 1978.

Amin, Ahmad, *Zu'ama al- Ishlah fi al- Ashr al- Hadits*, Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyat, al-Qahirat, Cairo, 1979.

Al- Bahi, Muhammad, *Al- Fikr al- Islami al- Hadits wa Shilatuhu bi al – Isti'mar al- Gharbi*, Maktabat Wahbat, al- Qahirat, 1975.

Darwazat, Muhammad Izzat, *Al- Dustur al- Qur'an fi Syu'an al- Hayat*, Cairo, 1956.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age*, Oxford University Press, London, 1962.

Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al- Imam bin Hanbal*, Jilid V.

Imarah, Muhammad, *Al- A'mal al- Kamilat li Jamaluddin al- Afghani Hayatuhu wa Atsaruhu*, Muassasat al- Mishriyat, al- Qahirat, 1968.

John J. Donogue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan, Ensiklopedi Masalah-Masalah* (terjemahan Drs. Machnun Husein), Rajawali, Jakarta, 1984.

Musa, Muhammad Yusuf, *Nizham al- Hukm fi al- Islam*, Dar al- Nahdhat al-Mishriyat, al- Qahirat, 1972.

Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1986

Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasa, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. PT.Rja Grafindo, Jakarta, Cet,V, 2003.

-----, *Prinsip-Prinsip Politik dan Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, Jakarta, 1996

Al- Qurthubi, *Al- Jami' li Ahkam al- Qur'an*, Jilid IV.

Ridha, Rasyid, *Al- Wahy al- Muhammadiyat*, Mathba'at al- Qahirat, Mishr, 1960.

-----, *Al- Khilafat aw al – Imamat al- Uzhmat*, Al- Manar, al- Qahirat.

-----, *Tafsir al- Manar*, Jilid IV, Dar al – Ma'rifat, Bairut.

Sjadzali, Munawir, *Islam dan tata Negara, Aliran, Sejarah dan Pemikiran*, UI-Press, Jakarta, 1990.

Al- Thabari, *Jami al- Bayan an Ta'wil Ayi al- Qur'an*, Jilid IV.